

ET ARBOR ET ARA
CULTE DES ARBRES ET CULTE DE LA VIERGE
DANS LES ANCIENS PAYS-BAS CATHOLIQUES

ET ARBOR ET ARA
WORSHIP OF TREES AND WORSHIP OF THE VIRGIN
IN THE FORMER CATHOLIC NETHERLANDS

Ralph Dekoninck^a et Michel Leffitz^b

Fechas de recepción y aceptación: 29 de julio de 2021 y 25 de agosto de 2021

Résumé : Le présent article propose une analyse des liens que les statues miraculeuses de la Vierge dans les anciens Pays-Bas au premier âge moderne ont pu entretenir avec les arbres, au sein desquels beaucoup d'entre elles ont été découvertes et vénérées. Il s'agit de mettre en lumière les arguments avancés par les auteurs catholiques du XVII^e jusqu'au XIX^e siècle pour justifier les analogies troublantes – que n'ont pas manqué de relever les auteurs protestants – entre ces pratiques religieuses et les anciens cultes païens liés aux arbres. Nous tâchons de montrer en particulier comment, à travers un réseau de métaphores arboricoles, ces apologistes catholiques exploitent l'imaginaire de l'arbre comme pont dressé non seulement entre terre et ciel mais aussi à travers les âges, le rapport au sol étant aussi déterminant que le rapport au ciel, comme le rapport au temps étant aussi essentiel que le rapport à l'espace. Un des leitmotifs de ce type de littérature est bien d'enraciner dans le temps ces cultes ancestraux, marquant ainsi la continuité d'une religion primordiale par rapport à laquelle

^a Faculté d'Archéologie et Histoire de l'Art. Université Catholique de Louvain.

^b Département d'Histoire de l'Art et Archéologie. Université de Namur.

* Correspondencia: Université Catholique de Louvain. 1 Place Blaise Pascal, 1348 Louvain-la-Neuve. Belgique.

E-mail: ralph.dekoninck@uclouvain.be

les superstitions païennes ne sont interprétées que comme des déviances instiguées par le Diable.

Mots clés : arbres, ciel, culte, Pays-Bas, métaphores, Vierge.

Abstract: This article offers an analysis of the links that the miraculous statues of the Virgin in the Southern Netherlands in the early modern age have had with trees in which many of them were found and worshiped. The aim is to shed light on the arguments put forward by Catholic authors from the seventeenth to the nineteenth century to justify the problematic analogies – which Protestant authors did not fail to point out – between these religious practices and the ancient pagan tree cults. In particular, we try to show how, through a network of arboreal metaphors, these Catholic apologists exploit the imaginary of the tree as a bridge, not only between earth and heaven, but also across the ages, the relationship to the ground being as decisive as the relationship to heaven, just as the relationship to time is as essential as the relationship to space. One of the leitmotifs in this kind of literature is to root these ancestral cults in time, thus marking the continuity of a primordial religion in relation to which pagan superstitions are interpreted only as deviations instigated by the Devil.

Keywords: trees, heaven, worship, Netherlands, metaphors, Virgo.

1. INTRODUCTION

Les récits retraçant l'histoire des sanctuaires mariaux des anciens Pays-Bas citent de nombreuses images miraculeuses de la Vierge originellement attachées à des arbres¹. Quel lien unissait la Vierge à ces arbres ? Était-ce uniquement pour la commodité du support qu'offrait le tronc ? Ou bien faut-il y voir la manifestation d'une tentative de substitution d'un culte par un autre ? Sans vouloir trancher cette délicate question du transfert culturel et culturel entre paganisme et christianisme, nous nous contenterons de rendre compte de la

¹ Pour une contribution récente à l'étude de cette question à l'échelle européenne, voir Balzamo et Sansterre, « Des Vierges et des arbres : histoire d'une dévotion entre pratiques et légendes (derniers siècles du Moyen Âge – Époque moderne) », *Revue belge de philologie et d'histoire*, à paraître. Nous remercions nos deux collègues de nous avoir transmis leur article dont nous avons pris connaissance alors que la présente contribution était déjà achevée.



façon dont les apologistes catholiques ont pris position face à des pratiques apparaissant comme fort proches du paganisme.

2. LE CULTES DES ARBRES

Le culte des arbres est fréquemment cité parmi les pratiques païennes qui subsistèrent fort tard durant le premier millénaire de l'ère chrétienne². En 658 encore, le Concile de Nantes s'élevait contre l'adoration de certains chênes et de certaines pierres sises dans la profondeur des bois (Chalon, 1912, p. 8). Plus tard, Charlemagne édicta deux capitulaires contre les pratiques druidiques, mais apparemment sans que cela ne fût suivi d'effet. Les cultes païens des arbres sont donc encore combattus au IX^e siècle ; et Ramsay Macmullen de constater :

tant que des mécréants s'accrochaient à leurs anciennes coutumes, et, chose gênante, ils étaient bien plus nombreux que les sources chrétiennes ne voulaient bien l'admettre, les bons croyants devaient accomplir le commandement divin : Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs monuments, vous abattrez leurs bosquets [...] parce que l'Éternel a nom Jaloux, c'est un Dieu jaloux ! (Ex, XXXIV, 13-14; Macmullen, 1998, p. 27).

À côté de la destruction, d'autres stratégies ont pu être mises en œuvre pour encourager la substitution d'un culte païen par un culte chrétien. Ainsi a-t-on pu comprendre l'apparition durant le bas Moyen Âge du culte rendu à des statues mariales situées dans des arbres, pratiques cultuelles qui pouvaient donner l'impression de prolonger la croyance dans les nymphes des bois ou dans des dieux sylvestres, tel Donar-Thor, le dieu du tonnerre chez les Germains, qui trouvait résidence dans les chênes³. Encore au XIX^e siècle, Auguste Joseph de Reume, dans son ouvrage au ton clairement apologétique, intitulé *Les Vierges*

² Comme le note Brosse (2001, p. 217), le culte rustique de l'arbre habité par l'âme d'une divinité aurait subsisté jusqu'à nos jours. Brosse note encore que les bois sacrés étaient les seuls sanctuaires des Bretons insulaires et des Germains (Ibidem, p. 222).

³ Le chêne sacré qui fut abattu au VIII^e siècle près de Geismar, en Hesse, par saint Boniface, est donné par Willibald, son biographe, comme un chêne consacré à Donar, lequel, d'après Adam de Brême [*Descriptio insularum Aquilonis*, 26], « régnait dans les airs et était le maître



miraculeuses de la Belgique, s'interroge sur ce lien répété entre des statues de la Vierge et les arbres en n'y voyant que le signe de la volonté divine :

Une chose qui doit paraître au moins étrange, c'est que plusieurs statues de la Sainte Vierge, auxquelles on a attribué une vertu miraculeuse, ont été trouvées sur des arbres. Il semble que le Tout-Puissant ait voulu prouver ainsi aux hommes qu'il avait pour agréable de voir honorer sa sainte Mère dans ces lieux mêmes où les païens adoraient leurs divinités. On sait en effet que les images du paganisme étaient le plus souvent dans des bois ou fixées à des arbres au milieu des carrefours et sur les bords des grandes routes (De Reume, 1878, p. 73).

Les légendes fondatrices de nombreux édifices mariaux en Belgique ont en effet pour point commun que ceux-ci furent édifiés sur l'emplacement d'une forêt ou, à tout le moins d'un arbre portant une image vénérée de la Vierge. Ce fut par exemple le cas de la cathédrale d'Anvers, alors que dans la métropole actuelle, aucun autre indice ne rappelle la présence de la forêt, si ce n'est peut-être le culte rendu à Notre-Dame sur la branche. Comme le rapporte à nouveau De Reume en utilisant un ton assez prosélyte :

On sait que les Normands avaient ravagé une grande partie du pays et que le territoire d'Anvers eut surtout à souffrir de l'invasion de ces barbares. Après leur défaite sur les bords de la Gheule, en 891, on trouva attachée au tronc du seul arbre encore debout d'une immense forêt qu'ils avaient incendiée, une petite statue de la Vierge, que l'on vénère depuis sous le nom de Notre-Dame sur la branche⁴.

du tonnerre et de l'éclair, du vent et de la pluie, du beau temps et des récoltes » (Brosse, 2001, pp. 113-114, 232).

⁴ De Reume (1878, p. 1). L'auteur s'inspire très probablement d'une source importante du XVIII^e siècle, Sanderus (1729, pp. 28-29) où l'on trouve un commentaire circonstancié sur l'origine de la cathédrale d'Anvers : « L'église de Nôtre Dame ne fut d'abord qu'une petite chapelle, vulgairement appelée Onze Lieve Vrouwe op't Stokxhem, fréquentée à cause des miracles, que Dieu y opéroit par une image de la mère du fils de Dieu que l'on y révéroit. Les Normans ayant ravagé et mis le feu au château d'Anvers, cette image fut miraculeusement conservée dans un des Fauxbourgs, où on la trouva attachée à un tronc d'arbre ; ce qui lui fit donner le surnom de Op't Stokxhem, c'est à dire, au tronc d'un arbre ».



Dans la forêt de Soignes, sise aux abords d'une autre grande cité des anciens Pays-Bas, Bruxelles, plusieurs arbres s'étaient vus accolés de statues de saints, comme le Sint-Annas-Beuk (le hêtre de sainte Anne), le Cornelis Eyk (le chêne de saint Corneille)... Mais pour celui qui fut sans doute le plus important d'entre eux, puisqu'il est décrit comme un arbre gigantesque et qu'on désignait sous le nom de *Duivels-Eyk*, le chêne du diable, il a paru indispensable de lui opposer une puissance supérieure, et c'est à la Vierge qu'on eut recours. Les sources mentionnent que c'est en 1635 que l'on y attacha une statuette acquise par un habitant de Bruxelles (*Origine*, 1868).

Si la plupart de ces arbres sacrés qui n'avaient pas été abattus semblent avoir été « convertis » au christianisme, comme l'avancent les hommes d'Église jusqu'au ^{xix}^e siècle, plusieurs d'entre eux comme ceux de Montaigu, de Foy-Notre-Dame ou de Jésus-Eik, paraissent avoir bénéficié des pouvoirs cumulés de l'arbre et de l'image mariale. Il n'a donc pas suffi d'accrocher une image chrétienne à l'arbre pour que la vénération à l'arbre disparaisse, mais celle-ci trouva très tôt une justification auprès des apologistes chrétiens⁵. À cet égard, le cas du hêtre d'Habay (localité de la province de Luxembourg) est particulièrement significatif de la persistance, jusqu'au ^{xix}^e siècle, du culte des arbres à des fins prophylactiques, voire curatives :

[...] avant 1824 ce hêtre n'avait aucune notoriété. [...] Une statuette y fut accrochée, elle ne tarda pas à faire des miracles. [...] Vers 1835, une chapelle fut construite à cinq cents mètres de l'arbre, la statue y fut installée en grande pompe. En 1912, chaque année des milliers de pèlerins s'y rendent en procession le 15 août. L'arbre ne fut pas abandonné. On y fixa à cinq mètres du sol une nouvelle statuette de la Vierge, au-dessus, un crucifix, cloué également au corps de l'arbre ; le jardinet, le banc et le tronc des offrandes furent conservés. Mais à partir de 1824, les pèlerins prirent l'habitude d'enlever des fragments d'écorce et de bois, qu'ils emportaient comme reliques et conservaient précieusement.

⁵ La tradition païenne du culte des arbres s'est pourtant bien maintenue jusqu'au ^{xx}^e siècle, avec les exemples remarquables du chêne d'Herchies ou du tilleul cloué de Gilly dans lesquels Chalon voyait les témoignages « d'un culte brutal et primitif » Chalon (1912, p. 19). Voir aussi Maury (1850, pp. 158-159). Le tilleul de Gilly fut abattu par un orage en 1922. Quelques-uns survivent toujours en Belgique puisqu'il y a une dizaine d'années Sanglan identifiait encore 28 arbres-fétiches debout, dont 17 tilleuls (Sanglan, 2003, pp. 203-212).



L'arbre fut si bien entaillé et dépecé, qu'il fallut l'entourer d'une tôle protectrice (Chalon, 1912, p. 51).

Sans doute est-ce pour enrayer définitivement le culte de ces arbres que la plupart d'entre eux furent coupés et qu'à leur place l'on bâtit, aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, un sanctuaire destiné à abriter une statue de la Vierge. Cependant, plusieurs récits attestent que les choses ne se passèrent pas toujours sous la forme d'une aussi simple substitution. Ainsi, l'érection de l'autel marial d'Œudeghien (localité située dans la province du Hainaut), dont le culte de la Vierge Notre-Dame du Buisson semble remonter au moins au ^{xvi}^e siècle, se fit directement sur la souche de l'aubépine qui fut conservée⁶ ; tandis qu'à Jesus-Eyk, le tronc du chêne fut longtemps conservé derrière l'autel (*Origine*, 1868, p. 15). Le récit d'invention de cette Vierge miraculeuse reprend l'un des poncifs les plus fréquents de ce type de littérature, celui de l'expression de la volonté de la Vierge de rester associée au lieu de sa découverte, des miracles opérés par la Mère de Dieu entraînant ensuite rapidement l'érection d'un oratoire :

Dès le début du ^{xvi}^e s., on vénérât au Buisson l'image de la Mère de Dieu, elle était fixée sur la tige d'une vieille aubépine, dont les branches touffues et fort développées formaient un épais buisson. Cette particularité détermina les fidèles à désigner la Madone sous le nom de Notre-Dame du Buisson. D'après une tradition populaire, religieusement transmise dans les familles de la localité, il arriva qu'un berger de la paroisse d'Œudeghien, faisant un jour paître son troupeau près du buisson sur lequel était la statue, crut devoir s'en emparer et l'emporter dans sa demeure. Loin de blâmer la conduite de son valet, la maîtresse du logis prit la statue et la déposa sur une de ces étagères destinées aux ustensiles de ménage. Le lendemain, grande fut la surprise de cette femme en ne retrouvant plus l'image à la place où elle l'avait exposée. Après avoir inutilement cherché dans toute la maison, elle désespérait de la revoir, quand la statue lui fut rapportée par son valet ; celui-ci l'avait retrouvée sur le buisson,

⁶ De Reume (1878, pp. 82-84); Schoutens (1901, p. 211). L'auteur, un ecclésiastique, décrit comme suit le culte de Notre-Dame du Buisson à Œudeghien : « L'aubépine sur laquelle la statue avait été trouvée, était regardée comme un arbre béni, et les pèlerins qui venaient à Œudeghien ne manquaient pas d'en emporter des parcelles pour les conserver en souvenir de leur voyage ».

comme la première fois. Ce nouvel enlèvement n'eut pas plus de succès que le premier, car la disparition de l'image de Notre-Dame eut encore lieu dans les mêmes circonstances que précédemment. La fermière, épouvantée, appelle alors ses voisins et leur raconte le double prodige dont elle a été témoin ; tous ensemble préviennent le curé d'Æudeghien qui jugea devoir transporter dans son église paroissiale la statue miraculeuse. Ce lieu, malgré sa sainteté, n'était cependant pas celui que la mère de Dieu avait choisi : le lendemain, l'image de Notre-Dame était retrouvée non plus dans l'église, mais dans le buisson d'où on l'avait déjà ôtée jusqu'à trois fois. [...] Une circonstance particulière ou plutôt un miracle de Notre-Dame du Buisson, opéré en faveur du rejeton d'une noble et puissante famille, fit remplacer le modeste oratoire par une vaste chapelle renfermant l'épine sur laquelle reposa la sainte image (De Reume, 1878, pp. 82-83).

À Meerveldhoven, aux Pays-Bas, le même récit d'invention se retrouve également associé à Notre-Dame du Chêne puisqu'ici aussi l'image mariale emportée par un paysan retourna au chêne où elle était apparue (1264). Après la Réforme, une nouvelle chapelle fut construite et on y plaça la statue du ^{xv}^e siècle sur un arbre, dans le chœur de l'édifice. L'arbre fut renouvelé en 1953, preuve de ce lien étroit l'unissant à la Vierge.

Un autre cas exemplaire est celui de Notre-Dame de Foy dont le sanctuaire est situé près de la ville de Dinant. Comme la rapporte le Père Bouille au début du ^{xvii}^e siècle, la statuette de la Vierge fut découverte dans le chêne fendu par la cognée d'un bucheron (Bouille, 1620). Comme on l'a vu avec le cas d'Habay, le déplacement de la statuette mariale vers le sanctuaire construit pour l'abriter n'entraînait pas nécessairement la disparition du culte de l'arbre « porteur » de l'image.

En poursuivant ce raisonnement, on pourrait interpréter la reproduction du chêne placée au sommet du retable de Montaigu (fig. 1) comme le souvenir de l'ancienne demeure de la Vierge, puisque celle-ci avait été vénérée, au moins dès le ^{xv}^e siècle, fixée à un chêne, au sommet de la colline. On notera à cet égard un détail hautement significatif de ce dispositif : la niche abritant la statuette dans le retable était originellement située dans le prolongement immédiat du tronc de l'arbre figuré. Elle y formait ainsi une fenêtre donnant sur l'intérieur de l'arbre, comme si la Vierge s'y était originellement trouvée.



La tradition rapportait d'ailleurs encore au ^{xix}^e siècle que le maître-autel « recouvrait l'antique tronc mutilé »⁷. Il semble que ce soit vers la fin du ^{xix}^e siècle que l'on descendit la statue pour la placer sur le tabernacle, afin qu'elle soit plus près des fidèles. Les faveurs obtenues par l'intercession de la Vierge de Montaigu furent tellement nombreuses que le culte s'y développa rapidement, à tel point qu'en 1603, le jour de la Nativité de Marie, quelque 200 000 fidèles se seraient rendus à la petite chapelle dans laquelle la statuette avait été installée (Lourtie, 2007, p. 231; Van Weddingen, 1879). Dès l'année suivante, les autorités ecclésiastiques enquêtèrent et prirent en main l'organisation des pèlerinages (Pallemarts, 1936-1937, p. 7). Cette ferveur religieuse pesa certainement dans la décision des archiducs Albert et Isabelle de placer Montaigu sous leur haut patronage et de financer la construction d'une chapelle en pierre, puis d'une magnifique basilique. Montaigu devenait ainsi un bastion placé aux marges des territoires catholiques.

Si Rome a pu exhumé de nombreux restes de martyrs pour les honorer et les proposer à la dévotion, en insistant sur la légitimité du culte des saints, on peut penser que la mise au jour de statues mariales, depuis longtemps enfouies dans les profondeurs des arbres ou présentées comme telles, devait, d'une certaine manière, jouer un rôle similaire. L'utilisation du bois des arbres de Montaigu et de Foy pour la confection de statuettes miraculeuses de la Vierge constitue un argument en faveur de cette thèse puisque cette démarche représentait une réelle opportunité de « gisement » de matière première pour l'élaboration de figures sacrées⁸. Celles-ci furent distribuées avec circonspection dans diverses communautés religieuses. On en a retrouvé à l'église Saint-Charles Borromée d'Anvers (ancienne église des Jésuites), à l'ermitage de Lierre, au couvent des

⁷ Van Weddingen (1879). Sur la diffusion du culte de Notre-Dame de Montaigu mais aussi sur d'autres cultes de Vierges liées à des arbres dans les anciens Pays-Bas septentrionaux, entre autres celui de Notre-Dame du tilleul à Uden, on consultera Frijhoff (2005, pp. 201-220).

⁸ L'utilisation du bois de l'arbre consacré à la Vierge pour en faire des statues se rapproche du phénomène de propagation des reliques. Déjà, dans l'Antiquité grecque, le bois de poirier était utilisé pour réaliser les statues de culte d'Héra, car cet arbre lui était consacré (Brosse, 2001, pp. 354, 100-101). Dans ses inventaires des arbres remarquables de Belgique, Chalon avait recensé plusieurs pratiques de ce type ; il a même assisté au débitage en centaines de morceaux des rameaux de l'aubépine d'Haekendover, elle aussi associée au culte marial (Chalon, 1912, p. 58).



Bénédictines de Menin, et au couvent des Carmélites de New Abbot. Ce qui est sans doute le plus remarquable, c'est la diversité des types de ces statues qui atteste que la forme originale n'importait aucunement. C'était donc bien la matière ligneuse de l'arbre ayant porté la statue miraculeuse qui avait de la valeur aux yeux des contemporains. Dans son histoire de Notre-Dame de Montaigu, Pallemarts explique ce phénomène comme suit :

Tous ces pèlerins, en effet, étaient pris d'un désir anhéant de posséder un morceau du chêne qui pendant tant d'années avait porté la statuette miraculeuse de la Vierge ; ils y taillaient qui mieux mieux. L'arbre, malgré sa robustesse séculaire, bientôt ne résistera plus ; il constituait un danger permanent pour la foule qui s'y pressait tout autour, il fut abattu.

Il fut abattu et débité en trois gros morceaux dont le plus beau fut expédié à l'archiduchesse Isabelle ; le reste, avec les branches, prit le chemin de l'église de Sicheim. De ce bois devenu précieux, des statues, grandes et petites, en nombre incalculable furent taillées qui se dispersèrent partout, non seulement en nos provinces, mais en pays étrangers ; universellement recherchées, elles étaient reçues avec des marques d'un particulier respect et conservées avec un soin pieux. Les princes et monarques chrétiens les gardaient dans leur trésor.

Et non seulement les statues, mais les éclats les plus insignifiants étaient recueillis. N'allait-on pas jusqu'à mettre ceux-ci dans la nourriture ou la boisson des malades pour obtenir avec confiance guérison par l'intercession de Marie ? C'est raconté par des auteurs sérieux, comme Numan, Juste Lipse, Sanderus, Steithagen, ce dernier en vers latins.

D'autres guérisons par simple attouchement furent obtenues...

Peut-être serait-on tenté de croire qu'il y avait là quelque engouement dû à la Superstition ? (Pallemarts, 1936-1937, pp. 7-9).

Ces propos tenus par un auteur du ^{xx}^e siècle témoignent d'une certaine prise de distance vis-à-vis de ces pratiques jugées superstitieuses. Mais qu'en est-il des argumentations des auteurs du ^{xvii}^e siècle cherchant à légitimer la dimension quelque peu trop matérielle de ces croyances qui avaient pourtant été la cible privilégiée des protestants ? On découvre dans la littérature ecclésiastique de cette époque certaines contorsions intellectuelles qui n'ont pour but que de cadrer ces pratiques, c'est-à-dire de les replacer dans un cadre théologique orthodoxe, tout en opérant certaines concessions à la dévotion dite « populaire ».



Le défi est alors grand car on peut parler, pour la théorie chrétienne de l'image tout au long du moyen âge, d'un déni, ou à tout le moins d'une suspicion à l'égard de la matière, jugée comme la part maudite de l'image, car conçue comme un obstacle à toute *translatio ad prototypum* (Dekoninck, 2013, pp. 148-175; 2014, pp. 211-221). Ainsi les hommes d'Église répètent inlassablement que l'on adore ni la pierre ni le bois mais ce qui est représenté. D'où l'insistance sur la part symbolique de l'image en grande partie désincarnée par ses théoriciens pour mieux contrer les accusations protestantes. Mais cette réaction finalement assez défensive va faire place, au ^{xvii}^e siècle, à une action plus offensive visant ce que d'aucuns ont qualifié de « recharge sacrale » des images miraculeuses qui avaient été prises pour cibles par les réformateurs.

On assiste alors à un déplacement de la théorie vers la pratique, du général vers le particulier. Il s'agit bien là d'un trait caractéristique de l'évolution du discours sur les images à la charnière des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles (Lecerclé, 1987, pp. 465-534), époque où l'on assiste à la multiplication de publications apologétiques consacrées à des images particulières, principalement de la Vierge dont les diverses figurations avaient à elles seules incarné, aux yeux des protestants, les dérives d'une religiosité trop charnelle. D'une « image-concept » on passe à une « image-objet » dont on commence à prendre en compte, certes de façon encore discrète, la matérialité et la forme.

Toutefois, l'apologie de l'image par l'image ne peut être considérée comme une application de la théorie à la pratique, puisqu'à bien des égards elle trahit, voire contredit cette théorie, ou à tout le moins l'aménage afin de convaincre par d'autres moyens et avec d'autres fins⁹. Il y a certes un point qu'elle continue à défendre avec acharnement, malgré le démenti des pratiques : celui selon lequel l'adoration s'adresse au prototype et non à l'image en tant qu'objet. Un tel rappel doctrinal s'impose tout particulièrement pour l'image de la Vierge dont la présence ubiquitaire sous la forme de ses multiples incarnations matérielles pose naturellement question.

Les nombreux livrets de miracles publiés au ^{xvii}^e siècle se donnent précisément pour but de légitimer une telle différence en mettant en lumière les facteurs contribuant au pouvoir de chacune de ces images. Or ces facteurs

⁹ Nous ne citons ici qu'une des études les plus récentes et les plus complètes sur la question (Balzamo, 2021).

sont essentiellement au nombre de trois : l'histoire (invention, apparition, translation...), la nature (matière, forme...) et les actes (miracles) (Dekoninck, 2015, pp. 135-154). On reconnaît là les trois composantes de cette littérature qui « déguisent, sous de simples allures de chronique, les trois soucis majeurs des théologiens : la question de l'origine et de l'antiquité des images, celle de leur matérialité et celle de leur utilité » (Lecerle, 1987, p. 558).

Si l'on prend en compte l'invention arboricole des statues miraculeuses de la Vierge, l'attention doit se porter sur la combinaison du premier et du deuxième facteurs, étroitement liés l'un à l'autre. En effet, le lien entre le lieu d'invention et la matière de l'image apparaît ici fondamental. Ainsi assiste-t-on dans la littérature religieuse de l'époque à une nette valorisation de la matière ligneuse dont le caractère « humble » comparé à d'autres matériaux plus précieux convient parfaitement à l'humilité de Marie. Comme l'écrit, au milieu du XVII^e siècle, le jésuite Gumpfenberg, « la matière de peu de prix est cependant plus proche de la Vierge parce qu'elle est plus voisine de l'humilité. Elle veut que nous connaissions cette vertu qu'elle-même enseigne et honore¹⁰ ». Gumpfenberg (1672) et bien d'autres à son époque insistent sur ce contraste entre l'insignifiance matérielle et formelle de ces petites images mariales et leur immense pouvoir. Par ailleurs, ils défendent également l'idée selon laquelle la nature l'emporte sur l'art, une nature divinement inspirée et guidée qui se passe de toute intervention humaine. Le modèle sous-jacent est bien entendu ici celui des inventions « naturelles », et en particulier celui des nombreuses statues de la Vierge trouvées dans un arbre et qui en constituent pour ainsi dire des excroissances miraculeuses. Le bois, matière organique, témoigne de cette vie immanente aux images mariales, à la différence de la pierre, matière inerte, trop entachée de paganisme. De manière générale, on constate que le statut de la matière est connoté positivement par le biais de son lien à la nature et de son absence de valeur, ce qui suppose un rejet de l'artifice et de la préciosité. On peut à ce titre parler d'une forme de naturalisation et de spiritualisation des images miraculeuses.

Mais qu'en est-il plus précisément de l'attitude des auteurs catholiques face aux relents de paganisme qui caractérise les diverses pratiques religieuses

¹⁰ « Potior tamen Virgini est materia vilis quia humilitati vicinior. Hanc noscere nos vult quam ipsa sic docet, honoratque virtutem » (Gumpfenberg, 1672, II, n.p.).



consistant à prélever la matière des images à des fins prophylactiques et thérapeutiques ? Sur ce point précis, il est intéressant de se tourner du côté d'un ouvrage publié en 1632 par Augustin Wichmans, abbé de Tongerlo, ouvrage intitulé *Brabantia Mariana* et consacré, comme l'indique clairement ce titre, au culte marial dans le Brabant. L'intérêt tient essentiellement au fait qu'il y consacre tout un chapitre (chap. XV : *Idololatricam supersitionem arboribus olim à Pagnismo exhibitam, in veram Dei-parae Religionem, quomodo Brabantia commutauerit*) au culte des arbres. Comme il l'écrit à l'entrée même de ce chapitre, son objectif est de mettre en évidence la façon dont « le Brabant a pu transformer la superstition idolâtre, affichée jadis par le paganisme, envers les arbres en un vrai culte religieux pour la Mère de Dieu » (Wichmans, 1632, p. 210). Et il précise un peu plus loin son propos :

Après donc que nos ancêtres sont parvenus à la vraie connaissance du seul Dieu, purgeant du culte sacrilège des idoles cette consécration superstitieuse des arbres, ils la transférèrent à la sainte religion de la Mère de Dieu ; et c'est de là qu'il y a tant d'arbres jadis et aujourd'hui dans lesquels sont visibles et honorées les très saintes images et statues de la Mère de Dieu. Des miracles infinis, montrés aux fidèles grâce à l'aide de la Vierge près de ces mêmes arbres, témoignent de combien cela lui fut agréable [...]¹¹.

Comme on le voit dans cet extrait, il est question de purgation ou de purification, métaphore qui ressurgit ailleurs en l'appliquant au travail de l'or : « à l'instar de l'artisan travaillant l'or qui dans le four extrait par la fonte le faux métal et la scorie de l'or pur, les simulacres des idoles et leurs enseignes ayant été enlevées, on a ou inséré ou fixé aux arbres les images sacrées des saints et surtout de la Mère de Dieu »¹². Est ainsi mise en évidence une véritable

¹¹ « Postquam igitur Majores nostri ad veram unius Dei notitiam pervenerunt, superstitiosam illam arborum dedicationem expurgantes ab idolorum sacrilego cultu, ad sacram Dei-parae religionem, eandem transtulerunt : atque hinc tot olim hodieque arbores, in quibus sacratissimae eius imagines & Statues repositae conspiciuntur & coluntur. Quod quam gratum illi fuerit, testantur infinita propemodum miracula ad easdem ope D. Virginis Fidelibus exhibita » (Wichmans, 1632, p. 217).

¹² « [...] instar aurifabri adulterinum metallum & scoriâ à puro auro in fornace excoquantis, sublatis idolorum simulacris & insignibus, Sanctorum, & maximè Dei-parae sacras imagines praedictis arboribus aut incluserunt, aut adfixerunt » (Wichmans, 1632, p. 214).



stratégie de conversion ou plutôt de reconversion qui fait que si les formes du culte ne changent guère, ses nouveaux destinataires – qui en sont par ailleurs les instigateurs : Dieu et les saints – en garantissent le bien-fondé. On peut à ce titre parler d'une authentique rivalité mimétique qui se joue de toute éternité entre Dieu et le Diable, ce dernier ne cessant de singer les rites chrétiens pour insidieusement les détourner vers son propre culte.

Ainsi Wichmans rappelle que les païens, sous l'influence du Malin, consacraient les arbres à des dieux : le laurier était consacré à Apollon, l'olivier à Minerve, le chêne à Jupiter, etc. Il indique par ailleurs qu'une conception similaire est attestée en Inde, où les plus grands arbres sont considérés être des dieux (Wichmans, 1632, p. 215). Mais, plus proche de lui, il souligne également qu'il y eut, même chez les Belges, en une coutume fort ordinaire, une superstition païenne de ce genre, consistant à « consacrer des arbres aux dieux ou à chercher à saisir des réponses des mêmes arbres¹³ », tradition selon lui persévérée plusieurs siècles après la naissance du Christ, comme en témoignent les vies de saint Amand et de saint Martin. Cette survivance est expliquée par l'absence ou la rareté en ces premiers temps chrétiens d'une architecture religieuse, la nature formant pour ainsi dire les premiers autels du culte chrétien, d'où la confusion avec les cultes païens.

Il est intéressant à nouveau de souligner cet enracinement naturel du culte chrétien qui joue à la fois sur le plan de son ancestralité (pérennité par rapport à laquelle le paganisme ou tout autre forme de superstition n'apparaît être qu'une fâcheuse déviance) et de son lien avec une religion pour ainsi dire naturelle, dépouillée, purifiée de tous les artifices de l'art et de toutes les formes de médiations humaines. À cela s'ajoute la possibilité d'expliquer non seulement l'ancrage dans un lien précis auquel la statue reste viscéralement attachée mais aussi la diffusion de la sacralité, d'en légitimer la fragmentation (l'analogie avec le monde des reliques est ici évident) et dès lors la coexistence de plusieurs images fortement individualisées de la Vierge. Si c'est bien toujours une seule et même Vierge qui est honorée, ces multiples incarnations s'expliquent essentiellement par un transfert de matière, selon une forme de

¹³ « Fuit huiusmodi gentilitia superstitio arbores Diis consecrandi, vel responsa ex iisdem captandi, etiam apud Belgas, frequentiori in consuetudine » (Wichmans, 1632, p. 214).



contagion sacrale que les protestants n'ont pas manqué de fustiger en y voyant une forme de prolifération cancéreuse.

L'un des exemples les plus représentatifs est certainement celui du culte phare dans les Pays-Bas catholiques du XVII^e siècle : celui de Notre-Dame de Montaigu. Il est donc tout naturel que Wichmans convoque cet exemple illustre. Il écrit à son propos :

Tout le monde sait en effet – et je l'enseignerai assez à qui l'ignore dans la suite – de combien de prodiges fréquents et stupéfiants ont resplendi et resplendissent aujourd'hui encore, en divers endroits, les figurines mariales réalisées à partir des copeaux et des fragments du Chêne de Montaigu. Mieux, les simples fragments de l'arbre évoqué et les raclures/rognures jetées dans l'eau et ainsi absorbées réalisèrent des guérisons miraculeuses plus d'une fois [...] ¹⁴.

Et Wichmans de citer l'exemple plus précis d'un :

copeau qui a été pris, mangé et avalé par une jeune fille habitée par des génies malins, sur l'ordre d'un exorciste de la communauté presbytérienne des Capucins. Le génie s'est montré dans sa gorge et s'est plaint en criant qu'il brûlait et était tourmenté par le bois. Lui soudain a été forcé avec deux comparses malins de délaisser son refuge, du fait de la puissance et l'intercession de Marie de Montaigu ; et à la fin il a poussé haut un cri : Qu'elle vive la Dame de Montaigu, qui m'a contraint à sortir ¹⁵.

¹⁴ « Sciunt namque omnes, & nescientes post modum sufficienter docebo, quam frequentibus & stupendis prodigiis, *Marianae Icuncula* ex assulis seu frustis *Quercus Aspri-Collensis* confectae, variis in locis coruscaverint, hodieque coruscent. Imo nuda ipsa dictae arboris fragmenta, atque aquae injectae rasurae, & si epotae, miraculosas curationes non semel operata fuerunt » (Wichmans, 1632, p. 216).

¹⁵ « Itemque Miraculo 34 ubi scribit à puella malis Geniis insessa, jussu Exorcistae, è Capucinorum caetu presbyteri, de praefata Quercu assumam sumptam, comestam ac demissam : cum mox Genius in gutture se ostendit, & clamando conquestus est ardere se ac troqueri à ligno, qui derepentecum duobus sociis malignis hospitum coactus est deferere, *virtute & intercessione Mariae Aspri-Collis* ; atque in exitu altum clamavit : *Viva Domina Aspri-Collis, quae egredi me cogit* » (Wichmans, 1632, pp. 216-217).

3. CONCLUSION

En conclusion, on peut encore évoquer le registre des métaphores utilisées par Wichmans car elles témoignent de l'importance de l'imaginaire arboricole qui accompagne à son époque le culte des saints en général. Ainsi propose-t-il l'analogie suivante :

Toutes ces choses en effet, quelque grandes qu'elles soient, ont connu de maigres débuts, en dehors de Dieu. À leur sujet, j'adapterais ce vers d'un bon poète : 'cet arbre, sous lequel tu es étendu maintenant, fut tout jeune'. Les choses qui débutent en effet par l'intervention humaine et progressent, ont toujours des débuts modestes, tout comme leur pouvoir sont modestes et limités. Cela est aussi vrai dans le culte des saints, qui commençant par des débuts modestes se développe en une plus large grandeur au fil du temps (Wichmans, 1632, p. 222).

Le développement du culte des saints s'apparente donc à la croissance de l'arbre. On a là une belle image du pont que l'arbre dresse non seulement entre terre et ciel mais aussi à travers les âges. Car le rapport au sol est encore plus déterminant que le rapport au ciel, comme le rapport au temps est aussi essentiel que le rapport à l'espace. Un des leitmotifs de l'apologétique catholique est bien d'enraciner dans le temps ces cultes ancestraux marquant ainsi la continuité d'une religion primordiale par rapport à laquelle les superstitions païennes ne sont interprétées que comme des déviations instiguées par le Diable.

Cette idée se trouve exprimée par un emblème datant de 1655 (fig. 2)¹⁶ et que l'on trouve dans l'un des somptueux manuscrits gardant le souvenir des expositions d'emblèmes (*affixiones*) réalisées dans le collègue jésuite de Bruxelles. Sous le motto « La vieillesse est le siège de la sainteté » (*Senectus sanctimoniae sedes*), on voit un arbre-autel (*et arbor et ara*, comme le dit l'épigraphe) abritant une statue de la Vierge. Quant au poème qui accompagne l'image, il développe l'analogie sous la forme suivante :

¹⁶ *Emblemata de institutione puerili ex agrorum hortorumque cultura desumpta affigebant rhetores in Gymn. Societatis Iesu. Bruxellis 1655*, Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique (Ms. 20314, fol. 104v-105r). Sur les *affixiones* du collège bruxellois, voir Porteman (1996).



Cette gloire insigne de devenir l'autel des habitants du ciel
 Est refusée au jeune arbre.
 Et c'est un autel chargé d'ans. Et la poitrine des vieillards,
 Comme un autel, accueille pour hôte la vertu¹⁷.

Ainsi la vertu vient se loger dans la poitrine des vieillards de la même manière que l'image mariale ne peut naître en quelque sorte que d'un vieil arbre, seul digne d'en accueillir la sacralité. Cette métaphore éclaire le lien intime qui relie l'image mariale à l'arbre, lien qui, au-delà de la problématique question des survivances païennes, témoigne d'une croyance unissant la matière, le lieu et l'image en un imaginaire qui enrachine le ciel sur terre.

BIBLIOGRAPHIE

- Balzamo, N. (2021). *Les êtres artificiels. Essai sur le culte des images en Occident, XIV^e-XVII^e siècle*. Paris : Éditions du Cerf.
- Balzamo, N. et Sansterre, J.-M. (à paraître). Des Vierges et des arbres : histoire d'une dévotion entre pratiques et légendes (derniers siècles du Moyen Âge – Époque moderne). *Revue belge de philologie et d'histoire*.
- Bouille, P. (1620). *Brefve histoire de l'invention et miracles de l'image Nostre Dame de Foy, trouvée en un chesne à Foy lez Dinant, l'an 1609*. Liège.
- Brosse, J. (2001). *Mythologie des arbres*. Paris : Payot.
- Chalon, J. (1912). *Les arbres fétiches de la Belgique*. Anvers : Impr. J.E. Buschmann.
- Chalon, J. (1910). *Les arbres remarquables de la Belgique*. Namur.
- Dekoninck, R. (2013). Between denial and exaltation. The materials of the miraculous images of the Virgin in the Southern Netherlands during the seventeenth century. *Netherlands Yearbook for History of Art*, 62, 148-175.
- Dekoninck, R. (2014). Les Silènes de Gumpenberg. *L'Atlas Marianus* et la matière des images miraculeuses de la Vierge au regard du culte marial dans les anciens Pays-Bas. Dans O. Christin, F. Flückiger et N. Ghermani

¹⁷ « Tenerae negatur arbori eximium hoc decus / Vt ara fiat caelitum. / Annosa et ara est. Et senum pectus capit / Vt ara uirtutem hospitem ».



- (dir.), *Marie mondialisée. L'Atlas Marianus de Wilhelm Gumpenberg et les topographies sacrées de l'époque moderne* (pp. 211-221). Neuchâtel : Ed. Alphil.
- Dekoninck, R. (2015). Une science expérimentale des images mariales. La *Peritia* de l'Atlas Marianus de Wilhelm Gumpenberg. *Revue de l'histoire des religions*, 232, 135-154.
- De Reume, A. J. (1878). *Les Vierges miraculeuses de la Belgique. Histoire des sanctuaires où elles sont vénérées. Légendes, pèlerinages, confréries, bibliographie*. Paris, Leipzig : Tournai.
- Emblemata (1655). *Emblemata de institutione puerili ex agrorum hortorumque cultura desumpta affigebant rhetores in Gymn. Societatis Iesu. Bruxellis 1655*, Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, Ms. 20314.
- Frijhoff, W. (2005). *Les pèlerinages marials dans les Pays-Bas septentrionaux*. Dans B. Béthouart et A. Lottin (dir.), *La dévotion mariale de l'an mil à nos jours* (pp. 201-220). Arras : Artois Presses Université.
- Gumpenberg, W. (1672). *Atlas Marianus quo Sanctae Dei Genitricis Mariae Imaginum Miraculosarum Origines Duodecim Historiarum Centuriis explicantur*. Munich: J. Jaecklin.
- Lecerclé, Fr. (1987) *Le signe et la relique. Les théologies de l'image à la Renaissance*, thèse inédite. Montpellier : Université Paul Valéry.
- Lourtie, S. (2007). *Les apparitions en Belgique. Enquêtes sur des manifestations étranges*. Grivegnée : Noir Dessin.
- Macmullen, R. (1998). *Christianisme et paganisme du IV^e au VIII^e siècle*. Paris : Les belles lettres.
- Maury, A. (1850). *Histoire des grandes forêts de la Gaule et de l'ancienne France*. Paris : A. Leleux.
- Origine (1868). *Origine, progrès et développements merveilleux du pèlerinage à Notre-Dame-au-Bois lez-Bruxelles*. Bruxelles. Jésus-Eyk.
- Pallemmaerts, J. Fr. (1936-1937). *Histoire de Notre-Dame de Montaigu, II, Statues*. Anvers : Impr. S. A. Altiora.
- Porteman, K. (1996). *Emblematic Exhibitions at the Brussels Jesuit College (1630-1685)*. Turnhout ; Belgium : Brepols.
- Sanderus, A. (1729). *Le grand théâtre sacré du duché de Brabant*. La Haye : D. Haag, C. van Lom.



- Sanglan, P. (2003). *L'arbre guérisseur*. Dans *Guérisseurs d'hier et d'aujourd'hui* (pp. 203-212). Bastogne : Musée en Piconrue.
- Schoutens, E. (1901). *Les Vierges miraculeuses et remarquables du pays wallon*. Bruxelles ; Tamines : Société Belge de Libraire/ Duculot-Roulin.
- Van Weddingen, A. (1879). *Notre-Dame de Montaigu. Monographie religieuse*. Paris-Bruxelles : Société générale de librairie catholique.
- Wichmans, A. (1632). *Brabantia Mariana tripartita*. Anvers : Johanem Cnobbaert.

FIGURES



Fig. 1. De Nole et Van Loon, *Maître autel* (ca. 1622).
Notre-Dame de Montaigu, Montaigu



Fig. 2. *Senectus sanctimoniae sedes*. Dans *Emblemata de institutione puerili ex agrorum hortorumque cultura desumpta affigebant rhetores in Gymn. Societatis Iesu. Bruxellis 1655*, Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique (Ms. 20314, fols. 104v-105r)